KAPP

Bildung und R

Religion

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN
AUS DEM
GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE
49

Bildung und Religion

Von

Lic. W. Kapp
Gymnasialoberlehrer in Mülhausen i. Elsass



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1907.

Bildung und Religion

Ein Vortrag

von

Lic. W. Kapp
Gymnasialoberlehrer in Mülhausen i. E.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1907.

Bildung und Religion

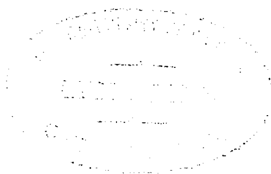
Ein Vortrag

von

Lic. W. Kapp
Gymnasialoberlehrer in Mülhausen i. E.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1907.



Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Tröltsch führte in seinem Werke: „Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit“, den Begriff Bildungsreligion ein. „Umsetzung des Protestantismus in moderne Bildungsreligion“, das ist neben dem Pietismus das Schlussergebnis der Entwicklung des Protestantismus. Bildungsreligion „neben dem Pietismus die andere grosse Reaktion des Protestantismus gegen die modernen Auflösungen, und beide werden sich ineinander finden oder nebeneinander einrichten müssen“. Fragelos ist dieser Begriff Bildungsreligion ein bezeichnender und treffender Ausdruck für das Wesen einer bestimmten Art des Protestantismus in der modernen Welt. Wenn aber solche Synthese der „zwei grossen Kulturgrundlagen der europäischen Welt“ sich vollziehen konnte, so weist dies auch darauf hin, wie nahe sich diese beiden wichtigen Kulturgüter berühren, welch vielfache Verbindungen, Verschlingungen, Kompromisse Bildung und Religion eingehen können und im Laufe der Geschichte auch mit einander eingegangen haben. Es hat darum stets von neuem besondern Reiz, in dieses Ringen, Weben, Wogen der allgemeinen und religiösen Bildungstendenzen hineinzusehen und sich darauf zu besinnen, wie begrifflich und sachlich sie zu einander stehen.

Bildung. Was ist Bildung? Bildung setzt jedenfalls den Gegensatz von Natur und Geist voraus; dem

bildenden, formenden, gestaltenden Trieb des Geistes steht der rohe, ungefüge, spröde Stoff gegenüber. Schritt für Schritt wird durch die erkennende, empfindende, handelnde Tätigkeit des geistigen Ich der Rohstoff der Natur bezwungen, so entstehen Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst, m. a. W. geistige Kultur, in der sich der Triumph des Geistes über die Natur ausspricht. An diesen Errungenschaften geistiger Kultur Teil haben, irgendwie heimisch sein in der wissenschaftlichen, sittlichen, ästhetischen Welt und dadurch alle die Anlagen, Organe und Kräfte der eigenen Natur, des menschlichen Wesens zur harmonischen Entfaltung und Entwicklung zu bringen, das ist, das gibt Bildung.

Demgegenüber ist Religion etwas total anderes. Gewiss auch hier haben wir Erhebung des Geistes über die Natur; aber es ist ein Drang des Geistes, der über die Natur hinausstrebt und sich nicht daran genügen lassen will, sie zu beherrschen; dem Geist ist es um etwas über die Natur Hinausliegendes zu tun, es ist ein Sehnen, Ahnen, Hoffen, dessen Gegenstand Uebernatürliches, Uebersinnliches, Göttliches ist. Bei der Bildung liegen die Interessen völlig in der Welt, bei der Religion jenseits der Welt; wenn bei Bildungsinteressen uns die Welt mit ihrem mannigfachen Inhalt und Reichtum an Gütern und Werten befriedigt, so ist in der Religion das Gefühl des Unbefriedigtseins das vorherrschende, will der Bildungsdurstige völlig leben von den Werten der Kultur, vom Brote dieses Lebens, so geht alle Stimmung, alles Tun des religiösen Menschen aus dem Ton: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“. Dort Genussfreudigkeit, Welt-

seligkeit, hier Kulturindifferenz, Kulturneutralität. So tritt uns das Religiöse entgegen, wo immer es mit elementarer Kraft unmittelbar aus schöpferischer Tiefe aufbricht. Denken wir an den, der für uns das Ideal der Religion verkörpert, Jesus. Für ihn gibt es nur ein Gut: Gott, der Vater, Gemeinschaft mit dem Vater und damit Erhaltung, Bewahrung des geistigen Ich, Rettung der Seele. Gott und die Seele, die Seele und Gott, das ist die Frage. Was ficht ihn die Welt an mit all ihren Kulturgütern und Werten. „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele.“ Diese Stimmung beherrscht die ganze Urchristenheit; man kann darum noch nicht von einer besonderen Bildungsfeindlichkeit des Christentums reden; es ist nur die gegenüber allen weltlichen Bildungswerten sich geltend machende Neutralitäts- und Indifferenzstimmung, wie sie beim Durchbruch neuen, originalen, kraftvollen religiösen Lebens immer vorhanden ist. Aber das musste doch auch die Werbekraft der neuen Religion lähmen auf einem Boden, wo man ein so tiefes, lebendiges Bewusstsein hatte von der Bedeutung einzigartiger Bildungsgüter. Eine Welt, die so eingebildet war auf ihre Wissenschaft, stolz auf ihre Moral, trunken von ihrer Kunst, die konnte nicht überwunden werden durch die blosse Behauptung von dem alles überragenden Wert der Religion. Wenn man der gebildeten Welt Griechenlands auch sagte, wir haben etwas, das mehr ist als Sokrates und Plato: wir haben Moses und Christus, man musste der Welt der griechischen geistigen Kultur doch Konzessionen machen, nach Mitteln und Wegen suchen, die den Gegensatz von Bil-

dung und Religion überbrücken. So kamen die Apologeten des 2. Jahrhunderts dazu, die innere Verwandtschaft von Bildung und Religion als Schösslinge eines Stammes, des Logos, nachzuweisen. Die ganze Welt der Bildung, auf die das Heidentum stolz ist als auf etwas Unveräusserliches, Unüberbietbares, ist auch nur das Reich dessen, den die Christen ihren Herrn nennen. Was eine Quelle, einen Ursprung hat, das kann sich nicht gegenseitig ausschliessen, bekämpfen, das muss sich finden, vertragen, zusammenschliessen; so haben Bildung und Religion im apologetischen Christentum Frieden mit einander gemacht; es war ein Bund von welthistorischer Tragweite, weil nur auf diese Weise das junge Christentum von der Welt griechischer Wissenschaft und Bildung Besitz ergreifen konnte. Aber es ist auch nicht zu leugnen, dass man bei diesem Kompromiss der Wesensverschiedenheit allgemeiner geistiger und religiöser Kultur vielfach sich nicht bewusst war. Für die Religion hatte diese Unklarheit verhängnisvolle Folgen. Das Verhältnis zwischen Bildung und Religion entwickelte sich weiterhin mehr und mehr so, dass das wahr verstandene Evangelium und griechische Wissenschaft völlig identifiziert wurden, in der christlichen Gnosis ist Bildung und Religion eins. Freilich gab es daneben noch eine andere Strömung, in der abgesehen und entgegen aller Bildung das spezifisch religiöse Interesse zur Geltung kam. Neben die Apologeten, neben Clemens und Origines treten die Gestalten des Irenäus, des Athanasius. Aber das Ideal der **Bildungs**religion blieb doch allezeit mächtig und bildete eine stete Gefahr für die Bewahrung des Christentums als einer eigenen, selbstän-

digen, originalen Grösse. Der Ruhm, das Christentum wieder in seiner Eigennatur als Religion erkannt zu haben, gebührt Augustin. Von der Welt der Bildung herkommend, ganz von den Schätzen der Antike erfüllt, erlebt er jene innere Krise, deren Ausgang die Erfahrung war: Alles ist eitel, nur Eins ist wesenhaft, Eins ist wirklich: Gott. Gott anhangen, Gott haben, das ist alles: mihi adhaerere deo bonum est. Wenn es in der Folgezeit bei dem Kompromiss zwischen Bildung und Religion blieb, so hatte das Eindringen des neuen Elementes, des Augustinismus, doch die Wirkung, dass dadurch jene innerhalb des Christentums schon immer vorhandene, rein religiöse, über alle Bildungs- und Kulturinteressen erhabene Richtung gestärkt wurde; die Entwicklung, die auf eine Auflösung der religiösen Elemente in allgemein menschliche Bildungsideale hinstrebte, wurde hintangehalten, was um so leichter war, als im Mittelalter die Welt kulturloser ward, und im Klerus die Träger der Bildung zugleich die Träger der Religion waren. Aber wenn die Bildung wieder zu einer dominierenden Bedeutung kam und aus dem Kreise des Klerus übergriff auf die Schichten der Laien, wenn die Kulturschätze der untergegangenen Antike wieder blendend ins Licht des Tages traten und Gemeingut der „Gebildeten“ wurden, dann war die Religion wieder vor die Schicksalsfrage gestellt. Das geschah in der Renaissance und im Humanismus. Aber es kam doch nicht zu der tragischen Auseinandersetzung. Wohl waren die Menschen der Renaissance Menschen von stärkstem Individualitätsdrang, aber es gab eine religiöse Macht, der auch sie sich nicht entziehen konnten, die

Kirche; und die Humanisten entbehrten wohl zumeist des Gefühls der Devotion gegen die Kirche, aber es waren auch nicht die starken Männer, die im Interesse der neu erstrahlenden Bildung als Kämpfer gegen die Religion ihrer Zeit auftreten konnten und wollten; diese Männer der Studierstube, geistige Epikuräer, haben so gut es ging, das Band, das sie mit der Religion ihrer Kirche verknüpfte, festgehalten. Aber wenn die Bildungskräfte, wie sie im Humanismus beschlossen waren, Eigentum weiterer Kreise wurden, grössere Massen erfassten, da waren doch die Bedingungen gegeben, die die Religion auf Kosten der Bildungsmacht zurückdrängen mussten. Diese Gefahr wurde zunächst beschworen durch die Reformation und im Zusammenhang damit durch die Neubelebung und Verjüngung des Katholizismus zur Zeit der Gegenreformation. In Luthers Gesichtskreis lagen trotz seiner Verbindung mit dem Humanismus nichts weniger als die Werte und Güter der geistigen Kultur; was ihn drückte, war alles andere als das Problem der Versöhnung der Bildungswelt mit dem Evangelium, für ihn ist alles verschlungen in der Heilsfrage: „Wie krieg ich einen gnädigen Gott". Aber eine neue Bildungswelle überströmt Westeuropa im 16. und 17. Jahrhundert. Ein neues Weltbild taucht auf, das naturwissenschaftliche Denken tritt in Sicht, natürliche Erklärung der Welt wird das Ideal, auf die natürlichen Grundlagen der Moral besinnt man sich, die Bildung der Neuzeit kündet sich an und diese Bildung scheidet sich mehr und mehr bewusst und unbewusst mit ihren auf die Erfahrungswelt, auf Nützlichkeitsprinzipien sich beschränkenden Tendenzen von der Religion.

So werden in England und Frankreich im 18. Jahrhundert Bildung und Religion Feinde. In Deutschland forderte die analoge Entwicklung in der Aufklärung und im Idealismus nicht diese feindliche Auseinandersetzung mit der Religion heraus, weil hier die neue Bildung, die neue Lebens- und Weltanschauung wesentlich andern Ursprung und Charakter hatte; aber eine starke Zurückdrängung der Religion vor der gewaltigen, imponierenden neuen Bildungsmacht in Philosophie und Dichtung war doch die Folge. Die Namen Leibniz, Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Kant, Fichte, Schelling, Hegel bedeuten die Erschliessung neuer geistiger Welten; die Dichter öffneten die Augen für den unermesslichen Reichtum, der in der quellenden, schöpferischen Fülle des Natur- und Menschenlebens beschlossen ist, die grossen Denker lehrten uns den Geist als das schöpferische Prinzip alles Seienden verstehen; sich all dessen, was er in seinen wissenschaftlichen, moralischen, ästhetischen Funktionen erzeugt, zu bemächtigen, das ist jetzt das Ziel, das des Schweisses der Edlen wert ist; ein neues Bildungsideal taucht damit auf, das Ideal der Erfassung des Menschlichen in seiner Totalität. Gewiss das schliesst auch das Christentum, das religiöse Leben, mit ein, und das ganze grossartige Bildungsstreben, wie es der deutsche Idealismus repräsentiert, ist getragen von dem Geist religiöser Innerlichkeit, dem es um entschiedene Bejahung des Göttlichen zu tun ist. Aber das Göttliche ist eben doch das Menschliche, ist das mannigfaltige schöpferische, quellende Leben in der Welt, und Hingabe an diesen Reichtum, das ist Hingabe an die Gottheit, ist Religion. Religion eins mit der Bildung;

also nicht Bildung oder Religion, sondern Bildungsreligion[1]). Aber gerade da diese geistige Kultur, die nur für die Bildungsreligion schwärmte, auf ihrer eigentlichen Höhe stand, ist einer, der selbst auf diesen Höhen wandelte, gefeierter Führer und Prophet dieser Bildung war, ein wuchtiger Ankläger dieser Bildung geworden, weil bei all ihrem Reichtum und Ueberfülle von Ideen, Motiven und Gedanken doch eines fehlte, eben die Religion, die Religion in ihrer charakteristischen Eigenart als ein Wesen für sich, von eigener Kraft, von eigenem Leben. In seinen Reden über die Religion will der junge Prediger der Berliner Charité zeigen, wie auch die Religion aus einer unveräusserlichen Anlage der Menschheit mit Naturnotwendigkeit hervorgeht, eine eigene Provinz in dem Gemüte jedes Menschen hat, in dem sie unumschränkt herrscht, würdig, auch die Edelsten und Vortrefflichsten sich zu beugen; aber sie ist etwas ganz Eigenes, weder ein Wissen, noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls, nicht Metaphysik, nicht Moral, sondern Anschauung und Gefühl, Sinn und Geschmack für das Unendliche. Ist danach Religion noch so sehr etwas echt Menschliches, so hat dies doch einen so eigentümlichen Inhalt, dass es eine besondere Sphäre darstellt und nicht mit der Bildung identifiziert werden darf.

In diesen Reden hat Schleiermacher für Ungezählte die Welt der Religion wieder entdeckt und ihnen „den Anstoss zu einer ewigen Bewegung gegeben“. Er hat wiederum für lange Zeit klar gemacht, dass die Religion nicht minder wie Wissenschaft und Kunst ein Stück

[1]) S. Troeltsch, Kultur der Gegenwart I 430 ff.

Menschentum darstellt und dass zur vollen Ausbildung dieses Menschentums auch die Entfaltung der religiösen Anlage gehört. Versöhnung der religiösen Anschauung mit dem Leben der geistigen Kultur war in grossem Stil „durch die Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ vollzogen, nicht indem — wie bei den Clemens und Origines — die Religion an die Bildung ausgeliefert, sondern sie in ihrem innersten eigentlichen Wesen und selbständigen Bedeutung erfasst wurde. Seitdem ist auch die Frage, wie die Religion, ohne dass sie in ihrem Gehalt und Wesen etwas verliert, mit der Welt der Bildung auszugleichen, zu versöhnen ist, nicht mehr von der Tagesordnung verschwunden. Wie stehen nun Bildung und Religion zu einander?

Dass beide sich sehr nahe stehen, ergibt sich schon aus dem Begriff der Bildung. Bildung heisst, alles, was zur natürlichen Ausrüstung des Menschengeistes gehört, zur harmonischen Entwicklung und Entfaltung bringen. Geht Religion auf eine ursprüngliche, elementare Begabung des menschlichen Geistes zurück, ist es dem bildungsbedürftigen Individuum, dem der Zusammenhang mit der gesamten intellektuellen, sittlichen, ästhetischen Geisteskultur so wichtig ist, ebenso natürlich, Verbindung zu haben mit der über das Gebiet der Sinne hinausliegenden, schlechthin übernatürlichen, ewigen Welt, so ist es einfach eine allgemeine Bildungsforderung, diesen natürlichen, elementaren Trieb zu pflegen, das religiöse, auf Gott und Ewiges angelegte Organ nicht verkümmern und absterben zu lassen. Bedeutet es für einen, der sich zur Schicht der Gebildeten rechnen will, doch ein Manko an Bildung, wenn ihm abso-

lute Verständnislosigkeit für das Reich der Kunst eignet, so schliesst es gerade so gut einen Mangel an Bildung ein, wenn ihm die Welt der Religion ein völlig unbekanntes Land ist. Wo man keinen Sinn, keinen „Geschmack hätte für das Unendliche“, keine Empfindung für das grosse Geheimnis, das hinter der Welt der Sichtbarkeit und Zeitlichkeit steht, da ist mindestens ein wertvolles Stück Land, eine wichtige Provinz im menschlichen Gemüte öd und brach liegen geblieben, da ist auf einem Punkte Unbildung, Unkultur.

Also die Religion, die von Haus aus etwas durchaus von der Welt der Bildung verschiedenes ist, gehört doch, als auf einer allgemein menschlichen Anlage und Begabung beruhend, m i t in das Reich der Bildung. Aber aufgenommen in dieses Gebiet kann und darf sie nicht in andere Bildungssphären übergreifen. So wenig etwa das künstlerische oder moralische Wertempfinden sich an die Stelle des intellektuellen Wertens und Urteilens setzen oder es meistern kann, so wenig kann und darf religiöses Empfinden und Urteilen in Konkurrenz treten mit diesen andern Funktionen; es ist religiöses Fühlen und Leben eine Funktion n e b e n den intellektuellen, moralischen und ästhetischen, berufen, nicht sie zu ersetzen, zu verdrängen, sondern zu ergänzen, zu verklären; es ist, m. a. W., nicht etwa so, dass man von seinem religiösen Bewusstsein aus sagen könnte, die Vorstellungen, Anschauungen, Formen, die zu meiner Welt gehören, haben auch als Normen für wissenschaftliche Erkenntnisse und Wahrheiten zu gelten oder gar Beziehungen zum Göttlichen, Verkehr mit Gott machten moralisches Handeln und Werten überflüssig oder alle

Kunst müsste daran gemessen werden, was sie für die religiöse Welt leistet.

Solche Ansprüche von seiten der Religion hat es immer gegeben bis auf den heutigen Tag; sie sind zurückzuweisen, sie beruhen auf einer Verkennung der wahren Natur der Religion. Religion ist eben weder Wissenschaft, noch Moral, noch Aesthetik; das alles sein wollen, die ganze Geisteskultur, die gesamte Bildung, das ist mittelalterliche Auffassung der Religion, über die man auf katholischer Seite so gut hinausstrebt wie auf protestantischer. Und diesen Bemühungen liegt eben das Bestreben zu Grunde, die Bildung, die Kultur für frei zu erklären, der Religion ihre eigentümliche, selbständige Bedeutung zu geben, dass sie nicht in andere menschliche Gebiete der Bildung übergreift, sondern das bleibt, was sie von Haus aus sein soll, die alles menschliche Bildungsleben verklärende, heiligende, weihende Macht, die „in unendlich reicher Abwechslung in allen Tönen die Virtuosität des Menschen begleitet und so den einfachen Gesang des Lebens in eine vollstimmige, prächtige Harmonie verwandelt“. Denn wenn intellektuelles, moralisches, ästhetisches Handeln durch etwas geadelt wird, so geschieht es dadurch, dass es sub specie aeternitatis getrieben wird, so, dass in all dieses Tun etwas hineinragt von dem Gedanken an Unbedingtes, Uebernatürliches, Transzendentes, dem man sich unter allen Umständen verpflichtet fühlt. Religiös ist der nachdenkende, die Zusammenhänge der Dinge ergründende Geist, in dem die Idee der Wahrheit als einer heiligen, unbedingt verpflichtenden Macht lebendig ist, religiös erst recht, wenn er auch ein Auge hat für

den hinter allen Ordnungen und Gesetzen in Natur und Menschenleben liegenden ewigen Sinn und Zweck. Religiös ist der sittliche Mensch, der nicht einfach gewohnheitsmässig, stumpf sich der Sitte beugt, sondern darin so und soviele Aufforderungen, Willenskundgebungen einer übergeordneten Macht erkennt und in diesem Verpflichtungsgefühl gegen eine moralische Weltordnung, ein moralisches Wesen, Gott, es noch ganz anders ernst nimmt mit sittlichen Aufgaben und Idealen. Religiöse Erhebung desgleichen erleben wir auf dem Gebiete der Kunst, wenn all das Schöne, das wir im Reiche der Poesie, der Musik, der Malerei schauen und hören, uns wie ein Abglanz ewiger Schönheit erscheint, so dass wir die Dichter und Künstler als heilige Propheten verstehen, die in ihrer Weise uns die Tiefen der Gottheit, der „Natur in Gott", zu deuten vermögen.

Aber das Verhältnis von Religion und Bildung kompliziert sich doch noch.

Gewiss ist religiöse Erhebung etwas durchaus Eigenes, Selbständiges, das nach seiner innersten Natur durchaus verschieden ist von dem intellektuellen, sittlichen oder ästhetischen Bildungsleben. Aber es wäre doch eine der Wirklichkeit der Dinge nicht entsprechende Betrachtungsweise, wenn man, wie es Schleiermacher in seinen Reden über die Religion tut, annimmt, dass die Religion im Grunde auf ihrem eigensten Gebiete dann unvermischt wäre mit solchen Bildungselementen, ganz abseits von der Welt der allgemeinen Geisteskultur ihr Dasein führe und nur da und dort als selbständige Lebensäusserung sich zu diesen Bildungsfunktionen geselle, sie zu adeln, zu verklären, zu weihen.

Jede Religion, die auf geschichtlichem Boden erwachsen ist, einer auf einem bestimmten Punkt der geschichtlichen Entwicklung auftretenden Persönlichkeit ihr Dasein verdankt, führt und muss von diesen Ursprüngen her Produkte jener Geisteskultur, inmitten derer sie entstanden ist, mitführen.

Das religiöse Edelmetall kommt nirgends rein vor, sondern tritt immer nur in gewissen Verbindungen und Legierungen auf. Also auch das Evangelium muss, wie auch schon oft genug nachgewiesen ist, das Gepräge der intellektuellen Bildung der Ursprungszeiten an sich tragen. Wir reden demnach von den jüdischen, griechischen Bildungselementen, die zur christlichen Religion, so wie sie uns in der Ueberlieferung begegnet, Beiträge geliefert haben. Durch Ausscheiden dieser „fremden“ Stoffe will man das Wesen des Evangeliums als der „reinen“ Religion feststellen; aber auch diese „reine“ Religion Jesu, das Christentum Christi stellt doch in Wirklichkeit wiederum, auch in seiner Substanz, nicht bloss in Aussendingen, ein Produkt der Geisteskultur und der Religion dar. Wenn Jesus keine Verehrung, keine Anbetung Gottes kennt, die nicht zugleich mit sittlichem Gehorsam gegen Gottes Willen verbunden ist, so weist dies auf Jesu ernstes, tiefes Verpflichtungsgefühl gegen die Moral, also auf etwas, das aus der Entwicklung der Geisteskultur sich ergeben hat; denn dieser Wille Gottes schliesst keine zufällige, willkürliche, abstrakte Forderungen ein, sondern empfängt seinen wesentlichen Inhalt aus den Formen, den Institutionen, den Ordnungen und Bildungen, wie sie aus dem Gemeinschaftsleben auf einem bestimmten Punkte

der geistigen Kulturentwicklung in der Geschichte erwachsen sind. Also Bejahung dieser Schöpfungen der geistigen Kultur, engster Anschluss an die aus der Höherentwicklung geborenen ethischen Werte der Geschichte, das macht gerade auch wieder die eigentümliche Erhabenheit der Religion Jesu aus. Von der moralischen Seite aus gesehen ist das Christentum Christi in eminentem Sinne Bildungsreligion. Ebenso stellt sich die Sache dar, wenn man die ästhetische Seite in Betracht zieht. Das Evangelium ist nicht anders zu haben, als mit der Uebernahme auch der künstlerischen Symbole, die Jesu Darstellungsmittel geworden sind für das Ewige und Göttliche. Mit den Fäden, die Jesu Anschauungskraft geknüpft hat in seinen herrlichen Gleichnissen, in seiner ganzen anschaulichen, bildlichen Redeweise stellen wir immer noch die Verbindung mit der religiösen Welt Jesu her. Sein Vater ist unser Vater nur, wenn auch seine Sprache unsere Sprache ist. In gewissem Sinn hängt das ganze Evangelium untrennbar zusammen mit dem Vorstellungs-, dem Anschauungsmaterial, in dem es uns entgegentritt. Form und Inhalt, Bild und Sache sind eins; die höchsten Werte und Ideale, die uns im Evangelium gegeben sind, hängen an diesen Begriffen Vater und Kind, Herr und Knecht, Hirte und Schafe, Reich und Bürger, Arbeiten, Dienen, Verloren und Wiedergefunden, um nur ein paar Wendungen der evangelischen Ueberlieferung herauszugreifen. Insofern das Evangelium sein Wesen im „Wort“ hat, nicht ohne Sprache zu denken ist, so ist es von Haus aus aufs engste mit der Bildung verschwistert, hat Stand und Wesen nur durch und mit Elementen aus

der Welt der geistigen Kultur.

Wenn wir dies im Auge behalten, dass die Religion nicht rein zu haben ist, sondern nur in gewissen Verbindungen mit Stoffen der weltlichen Geisteskultur, dann kann auch darüber kein Zweifel sein, dass die Geschicke von Bildung und Religion unlöslich miteinander verbunden sind. Wenn Stücke solcher weltlicher Kultur antiquiert werden, so greift solcher Antiquierungsprozess auch über auf religiöse Werte, die damit in Verbindung sind. Wenn die mit Materialien einer alten Bildung aufgeführten Bauten dem modernen Geschlecht fremd werden, so bedeutet das zugleich auch Entfremdung von den religiösen Formen, die in dieses Gebäude eingefügt sind. Die neue Bildung muss notwendig in einen scharfen Gegensatz zu der Religion, deren Substanz zum Teil auch durch andere intellektuelle, moralische und ästhetische Werte, gebildet wird, als die moderne Bildung kennt, hineintreiben. Der Kirchenentfremdung, der Entkirchlichung unserer Zeit liegt also bewusst und unbewusst doch auch nicht zum wenigsten die Empfindung eines B i l d u n g s gegensatzes zu Grunde. Daher seit den Tagen der Aufklärung, der klassischen Literaturepoche, des deutschen philosophischen Idealismus, da man mit Bewusstsein neue Formen der Bildung aufgriff, das Zurücktreten der religiösen Idee, die immer mehr zunehmende Abschwächung des kirchlich-christlichen Gesamtbewusstseins in der Welt der Gebildeten. Man darf solchen Prozess nicht bloss durch den bösen Willen, die Verweltlichung, die Sünde der Menschen erklären wollen; es ist die in dem Reiche der Bildung erfolgte grossartige Umwälzung, die dem Bildungsgeschlecht

seit dem 18. Jahrhundert den Boden entzogen hat, auf dem es einen religiösen Halt hätte gewinnen können.

Aber freilich das Suchen, Sehnen, Ahnen der überwärts gerichteten Seelen ist geblieben in diesen Bildungsschichten. Da die Empfindung des Widerspruchs, in dem man sich zu der Bildung einer geschichtlich positiven Religion, Christentum oder Judentum, befindet, sie nicht zum Anschluss an diese kommen lässt, so entsteht in diesen Kreisen der modernen Gebildeten auch das mehr oder minder lebhaft empfundene Bedürfnis nach einer neuen Religion, d. h. nach religiösen Formen, Gedanken, Werten, die mehr konform sind den Elementen ihrer Geisteskultur. Daher ist es auch wieder nur zu verständlich, dass die Apostel der Nietzschekultur, des Monistenbundes, der Freidenker u. a. in diesen Kreisen so viel Anklang finden.

Wie man hier mit dem Aufgeben einer vergangenen Kultur das darin eingebettete religiöse Gut beiseite setzt, so ist man auf der andern Seite, wo man nicht so bildungsenthusiastisch ist oder den Bildungsgegensatz als religiöser Mensch nicht so fühlt, empfindlich gegen jede Bewegung, die das religiöse Gut loslösen will von diesen Bildungsgrundlagen. Man wehrt sich mit der Religion zugleich für die alte Bildung, in und mit der sie erwachsen ist; es ist der natürliche religiöse Selbstbehauptungstrieb, der dabei zur Erscheinung kommt und das logische Recht für sich hat, indem er ebenfalls von der Tatsache der Unlöslichkeit der Verbindung zwischen Religion und Bildung, wie sie in der bestimmt positiven Religion vorliegt, ausgeht. Dort wehrt man sich für die moderne Bildung und verliert die Religion, hier kämpft

man für die Religion und verliert den Zusammenhang mit der heutigen Bildung.

Wie löst sich der Konflikt?

Jedenfalls das bleibt bestehen: Das Christentum ist Bildungsreligion, es hat unter den sein Wesen konstituierenden Elementen so und so viele, die einfach einem gewissen historisch bedingten Bildungsboden entwachsen, darum auch der Vergänglichkeit und Zeitlichkeit unterworfen sind. Die Wandelungen in der geistigen Kultur und Bildung innerhalb eines Zeitraums von zwei Jahrtausenden müssen notwendig diese Religion in ihrem Kern und Wesen berühren. Wie ferne liegt uns jene Welt der Bibel, der Urkunde, der Zeugnisse dieser Religion. Welche Mühe, welche Schwierigkeit kostet es, von dem Boden unserer heutigen modernen Bildung und Geisteskultur diese Schätze uns verständlich zu machen, zu übermitteln. Haben am Ende also diejenigen doch recht, die da sagen, da ist nichts mehr zu vermitteln, zu überbrücken; es ist ein vergebliches Unterfangen, das Christentum, das völlig durchsetzt ist von der Bildung seiner Zeit, zu versöhnen mit der Bildung unserer Zeit; es gilt einfach mit den Mitteln unserer modernen Bildung, sei's philosophischer oder naturwissenschaftlicher oder ästhetischer Art, neue Religionsformen, Gebilde zu schaffen, also eine Bildungsreligion, die die Signatur der modernen Bildung an ihrer Stirne trägt. Nun brauchte man auf evangelischer Seite nicht so ängstlich zu sein gegen derartige Versuche und Bestrebungen, die neuen Religionsbildungen gelten.

Erstens sind derartige Tendenzen auf protestantischem Boden, auf dem die Seelen, die Gewissen grund-

sätzlich für frei erklärt wurden in ihrem Verhältnis zu dem Letzten und Höchsten, durchaus natürlich und auch berechtigt. Es kommt auch hiebei ein gut Stück von echt protestantischem Subjektivismus und Wahrheitsernst zur Erscheinung, gegen den man nicht gleich Ketzerrichter auf den Plan zu rufen braucht. Ob freilich solche moderne Religionsbildungen, in denen die moderne Bildung der Haupteinschlag geworden ist, sich mit dem Titel „christlich“ decken und den der christlichen Kirche in der geschichtlichen Entwicklung gewordenen Besitzstand für sich in Anspruch nehmen dürfen, ist eine andere Frage.

Zweitens darf man um deswillen solche Erscheinungen schon freundlicher beurteilen, weil sie doch immerhin Zeichen einer idealistischen Geistesrichtung sind und auch an ihrem Teil dazu helfen können, in denjenigen Schichten der Gebildeten, die mit dem geschichtlichen Christentum, dem herrschenden Kirchenwesen ganz zerfallen sind, den religiösen Idealismus zu pflegen und weiterzuentwickeln. Wenn die Kirche an diese Entfremdeten nicht mehr herankommt, so könnten wir uns nur freuen, wenn andere mehr Glück haben und die Fäden knüpfen, durch die weite Kreise der gebildeten Schichten mit der transzendenten Welt in Verbindung bleiben. Es gibt heutzutage eine schier unübersehbare Fülle von Mitteln und Wegen, durch die solche allgemein religiöse Bildungskräfte und Tendenzen in Essays, lyrischen, dramatischen Erzeugnissen, durch Vorträge, Bücher, Zeitschriften den Gebildeten vermittelt werden.

Zum dritten dürften wir auch nicht vergessen, dass in diesen religiös-idealistischen Richtungen und Strö-

mungen so viel Elemente aus dem geschichtlichen Christentum stecken, dass man auch ihnen gegenüber mit dem Troste sich beruhigen könnte, es wird Christus dadurch verkündet, sei es nun so oder so. Aber freilich stehen bleiben können wir unmöglich bei solcher Lösung, die sich bei der vorhandenen Verbindung von Religion und Bildung im Christentum aufdrängen möchte. Denn alle diese verschiedenen Surrogate von Bildungsreligionen müssen notwendig bald sehr dürftig und schwächlich werden, da sie den Zusammenhang mit den geschichtlichen Kräften, die von einer Religion ausgegangen sind, verlieren, so dass sie zur Bildung grösserer Gemeinschaftskreise sich untauglich erweisen; und religiöse Bildungen, die dieser gemeinschaftsbildenden, werbenden, sammelnden Kraft ermangeln, fallen nur zu bald in sich zusammen.

Aber wir brauchen auch gar nicht um der Bildung der modernen Kultur willen den Zusammenhang mit der Religion, die einer vergangenen Geistesbildung entstammt, zu verlieren. So tief auch der Gegensatz zwischen beiden Bildungswelten sein und empfunden werden mag, es gibt eben doch in der Geisteskultur, von der das Christentum auch ein Stück ist, genug des Zeitlosen, das über alle Vergänglichkeit und allen Wechsel erhaben ist; und das sind gerade diejenigen Elemente, in welchen das Einfachste, das Tiefste, das Ursprünglichste, das Wesenhafteste der Religion zum Ausdruck kommt. Ewig sind die intellektuellen Voraussetzungen des Gegensatzes von Natur und Geist, von Schöpfer und Geschöpf, von Gott und Welt, von Zeit und Ewigkeit, ewig die moralischen Grenzmarken der Gerechtig-

keit, Reinheit und Liebe, wie sie Jesus in seiner Verkündigung festgelegt hat, ewig die Symbole und Bilder, in die die Religion Jesu gekleidet ist. Ueber dies kommen wir nicht hinaus, alle Fortschritte der Bildung können uns nie dazu bringen, dass diese Elemente der Geisteskultur aufhören müssten, von uns als Fäden zur Verbindung mit der transzendenten Welt verwendet zu werden. Die Sprache des Evangeliums, diese Symbolwelt der Verkündigung Jesu ist zu einfach, zu kindlich, zu unmittelbar und allgemein verständlich, so dass wir uns kaum denken können, dass eine höher entwickelte Kultur bessere und vollkommenere Ausdrucks- und Darstellungsmittel hervorbrächte. Dieses Zeitlose, Ewige, in dem sich die Geistesgeschichte einen nicht zu übertreffenden Ausdruck geschaffen, gilt es immer wieder aus der geschichtlichen Ueberlieferung des Evangeliums hervorzuholen, dieser einfachsten Verbindungsfäden zwischen Himmel und Erde, Gott und Welt, gilt es immer wieder sich zu bedienen, diese einfachsten und darum auch am sichersten und schnellsten wirkenden Mittel heisst es vor allem stets wieder zur Anwendung zu bringen. Diese Auslese aus dem vorliegenden Ueberlieferungsstoff vollzieht man auch praktisch jederzeit, einerlei, auf welchem Standpunkt einer steht, der orthodoxeste Prediger nimmt solche Reduktion in praxi je und dann vor im Interesse der Wirkung seiner Verkündigung; also diese Reduktion bedeutet nicht Verkürzung, sondern nur Vereinfachung und kann vielmehr wertvolle Dienste tun zur intensiven Pflege der Religion.

Indes, wenn wir so die urchristliche Bildungs-

religion auf ihre einfachsten, zeitlosen, unvergänglichen Elemente zurückführen, so haben wir in so und sovielen Elementen der modernen Bildung doch auch wieder Schätze, die wir für die christliche Bildungsreligion verwerten dürfen; sie bieten sich ungesucht dar, weil sie, in der Hauptsache auf dem christlichen Kulturboden erwachsen, nur Ergänzungen, Vertiefungen, Erweiterungen dieser Bildungsreligion darstellen.

Das moderne Geistesleben hat doch eine Fülle von Einsichten, Motiven, Symbolen, von intellektuellen, ethischen und ästhetischen Werten hervorgebracht, die nicht nur nicht in Widerspruch mit den Grundgedanken des Evangeliums stehen, sondern sie nur noch in helleres Licht setzen, ihnen nur noch mannigfaltigere, feinere Farben und Töne verleihen.

Es ist ja oft genug schon verwiesen worden auf die Erweiterung des Weltbildes, durch die unser Gottesbegriff ungleich erhabener, geistiger, lebensvoller geworden ist; welche ethische Bereicherung hat die urchristliche Religion nicht erfahren durch die sozialen Werte, die Persönlichkeitsideen, die Einsichten über den positiven Wert einer bunten Fülle von Lebensgütern! Wieviel näher ist uns das Ewige, Göttliche gebracht worden in der Welt der Worte, Farben, Töne, die uns geheimste, verborgenste, tiefste Gefühle und Stimmungen und Regungen der menschlichen Seele zum Bewusstsein bringen und sie dadurch empfindungsfähiger, leistungsfähiger, produktiver machen, m. a. W. also das religiöse Organ erst verfeinern, vervollkommnen; das gibt in seiner Gesamtheit eine Unsumme neuer Werte, von denen das Apostelwort gilt: Alles ist euer.

Was ist da natürlicher, als dass solche Elemente der modernen Bildung sich den einfachen Grundgedanken des Evangeliums, der urchristlichen Bildungsreligion, einfügen und angliedern. Wer nur irgend Gemeinschaft mit der Bildung seiner Zeit hat, mit der Welt moderner Erkenntnis, moralischen und ästhetischen Empfindens innere Fühlung unterhält, der kann nicht anders als in seiner Frömmigkeitswelt Elemente aus dieser Bildungswelt zu verwerten, er lebt auch als Frommer, ohne dass er sich dessen bewusst ist, von solchen aus der allgemeinen Geisteskultur seiner Zeit stammenden Werten. So wird der religiöse Ueberlieferungsstoff nie unverändert von einem Geschlecht dem andern übergeben; es mischt jedes seine Vorstellungen, seine Begriffe, sittliche und ästhetische Urteile seiner Zeit hinein.

Das gibt den Zeugnissen des Christentums aus den verschiedensten Zeiten und Nationen ihr verschiedenes Gepräge; es handelt sich da wirklich nicht bloss um formale Verschiedenheiten, sondern um tiefere, sachliche Umwandlungen und Veränderungen. Das Christentum Luthers und das Christentum eines Schleiermacher oder Novalis ist darum vor allem ein anderes, weil es zwei verschiedene Bildungswelten sind, in denen diese Persönlichkeiten lebten. Wir werden danach auch immer ein Recht haben, von einem „deutschen Christentum“ zu reden, weil jede Bildung doch national bedingt ist und deutsches Wort, deutscher Klang, deutsches Fühlen, deutscher Geist die religiösen Lebensäusserungen in eigentümlicher Weise stets bestimmen und prägen. Es ist bei so vielen klassischen religiösen Zeugnissen oft schwer zu sagen, worin das Ansprechende, Erhebende, Ergreifende, Er-

bauliche liegt; ist es bloss die alte tiefe Glaubenswahrheit, der traditionelle religiöse Gedanke, der da seine Wirkungskraft wieder zeigt oder ist es nicht noch etwas anderes, ein unbeschreibliches Etwas, das dabei ist, mehr persönlich, mehr individuell, mehr gegenwärtig, das uns so anfasst und anspricht. Mit der herkömmlichen Distinktion von Form und Inhalt kommen wir da nicht aus; es genügt nicht, das Geheimnis der Wirkung wesentlich auch in dem Wie zu finden, in der Form; es handelt sich um die Mischung zweier Substanzen, die eine mehr aus Motiven der rein religiösen, die andere mehr der allgemeinen menschlichen Geisteskultur bestehend. Was wir gemeiniglich die Form nennen, die Art und Weise, wie einer dem religiösen Leben Ausdruck gibt, das ist zumeist das aus dem allgemeinen Bildungsstoff stammende Ingrediens, das im Verein mit dem religiösen Ueberlieferungsstoff seine Wirkung tut. Diese Mischung nehmen wir fortwährend vor, der eine mehr, der andere weniger; wo sie nicht ist, wo die religiösen Motive der Vergangenheit nicht mit solchen Bildungsmotiven der Gegenwart sich verschwistert, die engste Verbindung mit ihnen eingegangen haben, da wird die religiöse Darstellung, das Zeugnis des Glaubens leicht starr, kalt, leblos und wird, auch wenn sie noch so sehr mit Elementen moderner Theologie durchsetzt ist, als unmodern abgelehnt. Und umgekehrt: warum hat die orthodoxe Predigt vielfach noch nicht ihre Wirkungskraft auf Leute verloren, die durchaus Menschen der Bildung ihrer Zeit sind, auf den Höhen dieser Bildung wandeln? Die Anziehungskraft der orthodoxen Predigt liegt eben für solche Leute dann nicht zum wenigsten in dem Hauch der besten deutschen

Bildung, der aus diesen Erzeugnissen ihnen entgegen weht; was aber manchmal nur die Wirkung der einen Motivenreihe ist, der allgemeinen Geistesbildung, wird auf die andere, die spezifisch religiös dogmatische übertragen, ja nur zu oft stellt sich die Selbsttäuschung dann ein, als ob gerade die alte Prägung der religiösen Gedanken und Werte, also die Orthodoxie es sei, die es einem angetan und nicht vielmehr die darin enthaltenen, aus einer ganz andern Welt stammenden allgemeinen Bildungsstoffe.

Also überall Bildungsreligion, überall ist man dabei, das, was uns in der intellektuellen, moralischen, ästhetischen Welt wertvoll und wichtig wird, in das jeweils überlieferte religiöse Gedankenmaterial hineinzuarbeiten. Was soll uns also das Wort Bildungsreligion schrecken! Diese Einfühlung, diese Anschmiegung an diese Bildung ist nichts weniger als tödlich für die Religion, sie wäre es nur da, wo man sich völlig genügen liesse an diesen Gütern und Werten der allgemeinen menschlichen Geisteskultur, wenn man über der Hingabe an Diesseitiges, rein Weltliches wirklich den Zug, die Sehnsucht nach Ueberweltlichem und Jenseitigem vergässe, also sich an *Bildungs*religion verlöre, statt Bildungs*religion* zu erstreben.

Wo diese Bildungs*religion* ist, also jenes überweltlich bestimmte, auf Gemeinschaft mit himmlischen Mächten gerichtete Ewigkeitsinteresse, da wird man sich stets bewusst bleiben, dass man mit seiner Religion etwas einzigartig Wertvolles besitzt, an das alle Schätze der Bildung nicht heranreichen.

Und so kommen wir zu dem Schlusse, dass Bildung

und Religion, so sehr sie von Haus aus begrifflich und sachlich von einander durchaus verschiedene Lebensmächte sind, in Wirklichkeit von jeher zusammen gewesen sind und auch für alle Zeiten zusammen gehören; denn beide sind im letzten Grunde doch nur Schösslinge eines Stammes, Ausstrahlungen eines Lichtes. Darum waren die Apologeten, war der Verfasser des Johannesevangeliums doch wohl auf dem rechten Wege, wenn er am Anfang der urchristlichen Entwicklung diese Synthese vollzogen und von Jesus gesagt hat, dass er eins ist mit dem allgemeinen göttlichen Offenbarungsmittler, der „das Leben und das Licht der Menschen“ ist. Bildung und Religion, alles Kundgebungen, Lebenswirkungen des einen Logos, „durch den alles geschaffen ward und ohne den nichts ist“.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

4) **Bernoulli, C. A.**, Das Konzil von Nicäa. 1896. M. —.80.
3) **Bertholet, A.**, Der Verfassungsentwurf des Hesekiel in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung. 1896. M. —.80.
16) **Bertholet, A.**, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 1899. M. —.80.
28) **Bertholet, A.**, Buddhismus und Christentum. 1902. M. 1.20.
33) **Bertholet, A.**, Die Gefilde der Seligen. 1903. M. —.70.
26) **Bruckner, A.**, Die Irrlehrer im Neuen Testament. 1902. M. —.75.
1) **Duhm, B.**, Das Geheimnis in der Religion. 1896. M. —.60.
6) **Duhm, B.**, Die Entstehung des Alten Testaments. 1896. M. —.60.
36) **Fiebig, P.**, Talmud und Theologie. 1903. M. —.75.
9) **Fries, S. A.**, Moderne Darstellungen der Geschichte Israels. 1898. M. —.60.
34) **Grill, J.**, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum. 1903. M. 1.20.
24) **Hauri, J.**, Das Christentum der Urgemeinde und d. d. Neuzeit. 1901. M. —.75.
39) **Jellinghaus, H.**, Ossians Lebensanschauung. 1904. M. 1.20.
25) **Kautzsch, E.**, Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Zweite, um ein weiteres Vorwort vermehrte Auflage. 1903. M. —.65.
22) **Köhler, W.**, Reformation und Ketzerprozess. 1901. M. 1.—.
35) **Köhler, W.**, Die Entstehung des Problemes Staat und Kirche. 1903. M. —.80.
23) **Kraetzschmar, R.**, Prophet und Seher im alten Israel. 1901. M. —.75.
2) **Krüger, G.**, Die Entstehung des Neuen Testaments. 1896. M. —.60.
5) **Löhr, M.**, Der Missionsgedanke im Alten Testament. 1896. M. —.80.
32) **Lucius, E.**, Bonaparte und die protestant. Kirchen Frankreichs. 1903. M. —.90.
12) **Martensen Larsen, H.**, Jesus und die Religionsgeschichte. 1898. M. —.60.
8) **Meyer, A.**, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums. 1898. M. 1.20.
31) **Meyer, A.**, Theologische Wissenschaft und kirchl. Bedürfnisse. 1903. M. 1.80.
13) **Michelet, S.**, Israels Propheten als Träger der Offenbarung. 1897. M. —.60.
11) **Sabatier, A.**, Die Religion und die moderne Kultur. 1898. M. —.80.
7) **Saussaye, P. D., Ch. de la**, Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube. 1898. M. —.60.
29) **Scheel, O.**, Luthers Stellung zur heiligen Schrift. 1902. M. 1.60.
27) **Schmiedel, O.**, Die Hauptprobleme der Leben Jesu Forschung. 2. Aufl. **1906.**
19) **Sell, K.**, Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. 1900. M. —.75.
10) **Soederblom, N.**, Die Religion und die soziale Entwickelung. 1898. M. 1.60.
30) **Stave, E.**, Der Einfluss d. Bibelkritik a. d. christliche Glaubensleben. 1902. M. 1.—.
20) **Troeltsch, E.**, Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 1900. M. 1.25.
18) **Vischer, E.**, Albrecht Ritschls Anschauung von evangelischem Glauben und Leben. 1900. M. —.75.
21) **Völter, D.**, Der Ursprung des Mönchtums. 1900. M. 1.—.
17) **Weinel, H.**, Paulus als kirchlicher Organisator. 1899. M. —.75.
14) **Wernle, P.**, Paulus als Heidenmissionar. 1899. M. —.75.
40) **Wernle, P.**, Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrh. 1904. M. 1.—.
15) **Wildeboer, G.**, Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. 1899. M. —.80.
37) **Wrede, W.**, Charakter und Tendenz des Joh.-Evang. 1903. M. 1.25.
38) **Ziller, F.**, Die biblischen Wunder in ihrer Beziehung zu den biblischen Welt- und Gottesvorstellungen. 1904. M. —.80.

Heft 1—40 auf einmal bezogen kosten M. 20.— (statt M. 36.40).

41) **Holl, K.**, Die geistlichen Uebungen des Ignatius von Loyola. 1905. M. —.60.
42) **Fiebig, P.**, Babel und das Neue Testament. 1905. M. —.50.
43) **Staerk, W.**, Religion und Politik im alten Israel. 1905. M. —.50.
44) **Meyer, A.**, Das „Leben nach dem Evangelium Jesu". 1905. M. —.75.
45) **Holl, K.**, Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus. **1906.** M. —.80.
46) **Eck, S.**, Religion und Geschichte. **1907.** M. 1.50.
47) **Stöcker, Lydia**, Die Frau in der alten Kirche. **1907.** M. —.75.
48) **Lülmann, C., Schleiermacher**, der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts. **1907.** M. 1.80.
49) **Kapp, W.**, Bildung und Religion. **1907.** M. —.60.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.




UNIVERSITY OF CHICAGO
44 758 685